

Sebastian Borowicz



ROZDZIAŁ III

Anus ebria et delirans oraz *vetula*: IV–X wiek

Na kulturowym rozdrożu: *romanitas* vs *christianitas*

U schyłku imperium rzymskiego trwa wielka transformacja religijna – chrześcijaństwo staje się najpierw *religio licita*, a następnie pod koniec IV wieku, na mocy dekretu *Cunctos populos* cesarza Teodozjusza I, religią państwową¹⁶⁶. Wielość pogańskich ruchów religijnych, rozmaitych szkół filozoficznych, a także odłamów w ramach samego chrześcijaństwa tworzy mozaikę, w której zachowanie ortodoksji i czystości nowej wiary okazuje się jednym z najważniejszych zadań Kościoła¹⁶⁷. Zadaniem, dodajmy, niezmiernie trudnym nie tylko dlatego, że neofici żyją w wielkich kosmopolitycznych ośrodkach o silnych tradycjach pogańskich (Antiochia, Konstantynopol)¹⁶⁸, ale też w tradycyjnych społecznościach wiejskich, w których znajomość greki, języka katechez i kazań – języka nowej wiary – jest znikoma¹⁶⁹. Temu zadaniu do pewnego stopnia zostaje również podporządkowany niezwykle obrazowy, perswazyjny język, jak i repertuar przywoływanych figur i tropów

¹⁶⁶ Ogłoszony przez cesarza dnia 28 II 380 r., por. *Codex Theodosianus* XVI 1, 2.

¹⁶⁷ Zob. M. Sartre, *Wschód rzymski...*

¹⁶⁸ W Antiochii przenikały się elementy kultury greckiej, macedońskiej, syryjskiej, fenickiej, żydowskiej, arabskiej, perskiej, armeńskiej czy egipskiej. Zob. G. Haddad, *Aspects of Social Life in Antioch in the Hellenistic-Roman Period*, Chicago 1949, s. 117.

¹⁶⁹ P. Szczur, *Jan Chryzostom a duszpasterstwo osób nie mówiących po grecku*, „Vox Patrum” 30 (2010), s. 597–616.

retorycznych w pismach autorów chrześcijańskich. Dotyczy to zwłaszcza dwóch kategorii: pijaństwa i szaleństwa, które zostają wyraźnie zredefiniowane w tym okresie. Chrześcijańskie świadectwa wzmiankujące postacie starych, pijących kobiet należy więc umieścić i rozpatrywać na o wiele szerszej płaszczyźnie kultury późnego antyku, wśród różnego typu postaci starych bachantek, zaklinaczek, zamawiaczek uzdrowicielek działających na terenie cesarstwa rzymskiego, jak też w niezwykle rozbudowanej sieci tradycji i rytuałów czy rozmaitych antycznych literackich i plastycznych realizacji tego tematu, stanowiących jednocześnie kulturowe klisze, wykorzystywane chętnie przez pisarzy chrześcijańskich¹⁷⁰. Co więcej, przenikanie elementów ikonografii dionizyjskiej do repertuaru chrześcijańskiego malarstwa katakumbowego czy nadal żywotne w V wieku formy kultu dionizyjskiego powodowały, że rola wina i pijaństwa w omawianym okresie była niejednoznaczna. „Pismo, acz nazywa wino mistycznym symbolem Świętej Krwi, to występuje przeciw bólowi głowy po przepiciu, mówiąc: Wino prowadzi do szyderstwa, a pijaństwo do bezczelności”¹⁷¹. Z jednej strony wino implikowało skojarzenia z ekstatyczno-orgiastyczną, bałwochwalczą formą kultu Bachusa czy bóstw orientalnych, z drugiej stanowiło symboliczne i rzeczywiste (substancjalne) ciało Chrystusa. Wzajemne przenikanie się tych dwóch wielkich światów – umacniającego się chrześcijaństwa i obumierającego pogaństwa – było swoistym *signum temporis*. Wystarczy wspomnieć tu cypryjską Nea Pafos, gdzie w połowie IV wieku obok bazyliki Chrysopolitissa funkcjonowało stowarzyszenie o charakterze neoplatońskim (w tzw. Domu Aiona na terenie Pafos *Maloutena*).

¹⁷⁰ Zalegoryzowanym obrazem „pijanej staruchy” szczególnie chętnie posługuje się właśnie Jan Chryzostom, w którego pismach obraz ten oznaczający w ogóle nonsens, błąd, głupotę przewija się niezwykle często: Jan Chryzostom, *Prooemium in Psalmum CV*, 5, 47, *Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca* (PG), red. J.-P. Migne, Parisiis 1862, t. 55, col. 665.71 („*ebriarum vetularum sunt deliramenta*”); tegoż, *VIII homilia na Ewangelię według św. Mateusza 2, 11, 5*, PG, t. 57, col. 88.1 („*aniles fabulas ebriorum esse inventa*”); tegoż, *XXVIII i XXIX homilia na Ewangelię według św. Mateusza 8, 23, 3*, PG, t. 57, col. 353.38 („*anicularum ebriarum haec verba sunt*”); tegoż, *XXXI homilia na Dzieje Apostolskie 4, 13, 4*, PG, t. 60, col. 234.18 („*haec mulieris verba sunt, vetulae ebriae et indecorae*”); tegoż, *XLIV homilia na Pierwszy List św. Pawła do Koryntian 16, 10, 5*, PG, t. 61, col. 380.34 („*ebriae aniculae inter se susurrant*”); tegoż, *V homilia na Drugi List św. Pawła do Koryntian 2, 12, 5*, PG, t. 61, col. 434.50 („*ac temulentis vetulis digna*”). Por.: M. Dickie, *The Fathers of the Church and Evil Eye*, w: *Byzantine Magic*, red. H. Maguire, Dumbarton Oaks 1995, s. 8–34; M. Fögen, *Balsamon on Magic. From Roman Secular Law to Byzantine Canon Law*, w: tamże, s. 99–115.

¹⁷¹ Klemens Aleksandryjski, *Wychowawca* 2.2.29, s. 100; Prz 20, 1.

O tym, jak trudno było wyzbyć się pewnych zakodowanych „pogańskich” (tj. niewłaściwych) zachowań podyktowanych tradycją kulturową czy przyzwyczajeniami (np. spożywanie posiłku, picie wina i wylewanie obiaty na grobach zmarłych), świadczy przykład postępowania osób nawet tak oddanych nowej wierze, jak św. Monika. W *Wyznaniach* św. Augustyn wspomina, że jego matka przyniosła kiedyś na groby świętych w Ostii wino, chleb i placki w celu złożenia ofiary, jak miała to zwyczaj czynić w rodzinnej Tagaście (Suk Ahras w północno-wschodniej części dzisiejszej Algierii). Niemniej nawet wtedy

[...] kiedy w Afryce przynosiła według zwyczaju kosz pełen pokarmu, aby trochę z tego skosztować, a resztę rozdać, nigdy nie nalewała sobie więcej niż jedną małą czarkę wina, zaprawionego zgodnie z jej upodobaniem do trzeźwości wodą, i wypijała tylko tyle, ile wypadało wypić. Jeśli trzeba było uczcić w ten sposób wiele grobów, na każdy z nich niosła tę samą czarkę z winem, które już wówczas było nie tylko bardzo wodniste, lecz również zupełnie letnie, i podawała je do picia, małymi łykami, wszystkim przyjaciółkom, które jej towarzyszyły. Czyniła to wszystko w pobożnej intencji, a nie dla przyjemności¹⁷².

W Ostii spotkało się to jednak z wyraźną reakcją dozorcę cmentarza, który jej to uniemożliwił ze względu na zakaz miejscowego biskupa, św. Ambrożego. Obawiał się on, aby „zwyczaj ten nie dawał sposobności do pijaństwa, jak i dlatego, że była to praktyka bardzo podobna do zabobonnych rytów pogańskich”¹⁷³. W tym samym czasie, na przełomie IV i V wieku, na Wschodzie swoje homilie głosił Jan Chryzostom (350–407 r.), a Nonnos z Panopolis, autor *Parafrazy Ewangelii św. Jana*, pisał swój wielki poemat *Historia Dionizosa [sic!]*. Było to ostatnie ważne świadectwo zamierającej antycznej religii, w którym postać nadużywającej wina staruchy jest pełnoprawnym elementem dionizyjskiej metanarracji, znakiem-figurą quasi-mitologiczną, jaką widzimy w postaci Trygië (‘Winny osad’) – starej pijaczki, bachantki i współtowarzyszki sylena Marona¹⁷⁴. Wino stanowiło

¹⁷² Św. Augustyn, *Wyznania* 6.2, przeł. Z. Kubiak, Warszawa 1982, s. 87–88. Zob. T. Kołowski, *Nauczanie biskupa Cezarego z Arles na temat kultu świętych w kontekście ówczesnej religijności chrześcijańskiej*, „Saeculum Christianum: pismo historyczno-społeczne” 6:2 (1999), s. 5–16.

¹⁷³ Tamże.

¹⁷⁴ Nonnos, 14.226–227; 29.243–250.

istotny element ówczesnych praktyk religijnych tak pogaństwa, jak i chrześcijaństwa, niemniej podobnie jak wcześniej w Aleksandrii, tak i w Antiochii Syryjskiej, w której nauczał św. Jan Chryzostom, pijaństwo stało się problemem społecznym dotyczącym mężczyzn i kobiety¹⁷⁵. Homileta wzywał wręcz do zakładania specjalnych stowarzyszeń, które miałyby uwolnić ludzi z nałogu pijaństwa: „[...] i wielu urządzi stowarzyszenia dla picia i upijania się. Urządź, człowiecze, towarzystwa celem pozbycia się szału pijaństwa”¹⁷⁶. Poganie i chrześcijanie spotykali się na co dzień w karczmach, oberżach i zajazdach¹⁷⁷. Były to jednak miejsca cieszące się zwykle złą sławą, w których uprawiano prostytutkę¹⁷⁸ oraz grę w kości¹⁷⁹. Święty Bazyli Wielki zastanawia się nawet, „czy znalazłszy się przypadkowo w towarzystwie heretyków, pogan lub Żydów, można z nimi spożyć posiłek albo ich pozdrowić?”¹⁸⁰. W *Dziejach Apostolskich* (28, 15) św. Paweł, wędrując z Puteoli do Rzymu, spotyka braci w wierze właśnie w jednym z takich zajazdów zwanym „Tres Tabernae” („Trzy Gospody”), a położonym niecałe 50 kilometrów od miasta. Niekiedy przybytki te posiadały łaźnie, co dodatkowo czyniło je miejscami uciech cielesnych¹⁸¹. Pijaństwo w łaźniach i gospodach, sprzyjające w sposób oczywisty rozpuście, spotykało się z ostrą krytyką pisarzy wczesnochrześcijańskich. Jeszcze św. Klemens opisuje pogan i chrześcijan siadających razem w aleksandryjskich gospodach i nawołujących do siebie kobiety lekkich obyczajów¹⁸². „Przeklęci, którzy usuwają rozsądek z uczty, uważając za życie najszcześniejsze nieład na takich spotkaniach. Nie jest to życie, tylko hulaszczy pochód, pijatyka, przebywanie w łaźniach, sięganie po wino niezmieszane z wodą, nocniki,

¹⁷⁵ P. Szczur, *Problematyka społeczna w późnoantycznej Antiochii. Na podstawie nauczania homiletycznego Jana Chryzostoma*, Lublin 2008, s. 440; P. Wygala, *Vinum laetificat cor hominis* (Ps 104, 15). Ojcowie Kościoła o spożywaniu wina i związanych z tym problemach, „Poznańskie Studia Teologiczne” 25 (2011), s. 141–158.

¹⁷⁶ Jan Chryzostom, *Homilie na listy pasterskie św. Pawła*, cyt. za: P. Szczur, *Problematyka społeczna...*, s. 449, przyp. 230.

¹⁷⁷ Zob. T. Kleberg, *Hôtels, restaurants et cabarets dans l'antiquité romaine*, Uppsala 1957.

¹⁷⁸ Plutarch, *De cranium esu* 1, 5; *Corpus Inscriptionum Latinarum* (CIL) IX, 2689.

¹⁷⁹ Cyprian, *De aleatoribus* 6.10 (III w.); Tertulian, *De fuga in persecutione* 13.

¹⁸⁰ Tegoż, *Reguły krótsze* 124 (O heretykach), w: *Kanony Ojców Greckich*, red. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2009, s. 75.

¹⁸¹ Jedna z inskrypcji reklamujących gospodę położoną w pobliżu Bolonii głosiła: „dobra obsługa, łaźnia, wygody jak w stolicy”, CIL XI, 721 (*In praedis C. Legianni Veri balineum: more urbis lavat(ur) omnia commoda praestantur*).

¹⁸² Klemens Aleksandryjski, dz. cyt., 2.116.1, 3.11.80.

gnuśność i opilstwo”¹⁸³. Z reguły też postać karczmarza i jego żony była elementem ludowej satyry i humoru: typowy właściciel gospody to sutener, chciwiec i szelma, natomiast karczmarka (*caupona*) to zwykle wiedźma, czarownica¹⁸⁴. Powiązanie to stworzy niezwykle ważną i żywotną w całej kulturze europejskiej kliszę karczmarki-rajfury.

Pijaństwo

Wino nie służyło jednak tylko rozrywce i celom religijnym. W powszechnym mniemaniu miało istotne działanie lecznicze (zwłaszcza podgrzane), korzystnie wpływało na ludzi starszych, chroniąc ciało przed wyziębieniem. „Z pewnością przede wszystkim ten wiek potrzebuje wina, jako niemocny, ale potrzebuje go w niewielkiej ilości” – pisał Jan Chryzostom¹⁸⁵. Oczywiście „ten wiek” wielokrotnie okazywał się jedynie pretekstem do picia. Stąd w homiliach temat ów napotykamy nader często:

„Starczy niech będą trzeźwi, poważni, roztropni” [...] wiele jest bowiem w tym wieku czynników sprawiających, że nie są trzeźwi [...]. Są bowiem i między starcami ludzie szalejący, obłąkani, jedni od wina, drudzy od smutku; starość przecież czyni ich małodusznyymi. [...] Starsze niewiasty również niech mają wygląd czcigodny, to jest z samego wyglądu i ubioru niech okazują skromność. Nie bajczarskie, nie pijące dużo wina. Najwięcej u niewiast i w starości występuje ta wada, albowiem z powodu wyziębienia starczego powstaje wielkie pragnienie wina. Stąd najwięcej upominań do nich zwraca o tym [św. Paweł – przyp. S.B.], wszędzie tłumiąc pijaństwo i chcąc, aby pozbyły się tej choroby i uniknęły spowodowanego przez nią śmiechu. Łatwiej bowiem i opary z dołu się podnoszą, opony mózgowie ulegają uszkodzeniu, dlatego że zestarzały się z czasem i stąd przede wszystkim starzy upijają się¹⁸⁶.

¹⁸³ Tamże, 2.2.25.

¹⁸⁴ Literatura antyczna jest tu niezwykle bogata, np. postać starej Meroe z powieści Apulejusza *Metamorfozy* (1.7–10). Zob. S. Borowicz, *Znak zapomnianej...*, s. 218.

¹⁸⁵ Jan Chryzostom, *Na list do Tytusa – Homilia IV* (P.G. 62), w: tegoż, *Homilie na listy pasterskie św. Pawła i na list do Filemona* (Tym. I, II. Tyt. Filem.) 8, przeł. T. Sinko, Kraków 1949, s. 337.

¹⁸⁶ Tamże, s. 336–337, podkr. S.B.

Mamy tu próbę medycznego wyjaśnienia pijaństwa kobiet: to s t a r c z e w y z i ę b i e n i e powoduje pragnienie wina, przez które stare kobiety są bajczarskie, opowiadają niewłaściwe rzeczy. Zanosząc się śmiechem, stają się lubieżne, gdyż to właśnie śmiech implikuje rozwiązłość, o czym wspominał już Klemens Aleksandryjski¹⁸⁷. Podobnie św. Bazyli Wielki w traktacie *Przeciw pijaństwu* pisał, iż pijane kobiety charakteryzuje „bezwstydne spojrzanie” oraz „wyuzdany uśmiech”. Niemniej medyczny aspekt pijaństwa staje się tylko pretekstem do przypisania starym kobietom w a d m o r a l n y c h, przenosząc tę postać ze sfery „fizjologicznej” w przestrzeń retoryczną i etyczną, w której wspomniane cechy, stanowiące podstawowe elementy charakteryzujące prototypową figurę szalonej i pijanej staruchy, zyskują wymiar symboliczny lub alegoryczny. Istotny jest tu wręcz „genetyczny”, nierozzerwalny związek między pijaństwem i szaleństwem/głupotą¹⁸⁸ oraz między pijaństwem i lubieżnością¹⁸⁹. Pijaństwo św. Jan Chryzostom traktuje jako chorobę, zwłaszcza chorobę umysłu, brak rozsądku, zarzewie lubieżności oraz innych grzechów związanych z nieczystością, moralny upadek, wreszcie opętanie. Podaje też definicję pijaka:

[...] pijanym jest ten, który wypiwszy za dużo wina, na podobieństwo rubasznego niewolnika zatacza się, nie rozpoznając niczego dookoła. Napełniony nieopanowaną żądzą, niczym czystym winem, mówi bez sensu, wypowiadając słowa haniebne, zboczzone, prostackie i śmieszne; myli jedną rzecz z drugą, pozostając ślepym na wszystko, co go otacza. Mającąc, błąka się, widząc wszędzie [kobietę], której pożąda. Na spotkaniach, biesiadach, o każdym czasie i w każdym miejscu, obojętnie, co się do niego mówi, nie słyszy niczego; owładnięty myślą o tej kobiecie,

¹⁸⁷ Tegoż, *Wychowawca* 2.5, 46: „Przyjemne i harmonijne rozluźnienie twarzy, jakby to chodziło o instrument, nazywa się uśmiechem. Kiedy rozlewa się on na całe oblicze, jest śmiech człowieka mądrego. Brak w tym względzie kontroli nad twarzą, jeśli przytrafia się kobietom, nazywa się chichotem i cechuje ladacznice”.

¹⁸⁸ „Pijaństwo bowiem nie jest niczym innym, jak odstępstwem od naturalnego rozumu, zboczeniem od logicznego myślenia, opustoszeniem myśli, zubożeniem pojętności. A te skutki sprowadza nie tylko pijaństwo z wina, ale także pijaństwo z gniewu i niedorzecznej żądz. [...] pijaństwa matką bywa zarówno wino, jak żądza, zepsuty sok i różne są przyczyny, ale jedno cierpienia i choroba”, Jan Chryzostom, *Przeciw pijakom i o zmarłychwstaniu kazanie wielkoniedzielne*, w: tegoż, *Dwadzieścia homilij i mów*, przeł. T. Sinko, Kraków 1947, s. 178.

¹⁸⁹ „Nie upijajcie się winem, w którym jest rozwiązłość” – pisze św. Jan Chryzostom, cytując słowa św. Pawła z listu do Efezjan, Ef 5, 18. Jan Chryzostom, *Przeciw pijakom i o zmarłychwstaniu kazanie wielkoniedzielne*, w: tegoż, *Dwadzieścia...*, s. 177.

marzy jedynie o grzechu. Podobny do schwytanego zwierzęcia, nie wie-
rzy niczemu i wszystkiego się boi¹⁹⁰.

Pijk to zatem ktoś opanowany przez żądze seksualne, nieumiejący roz-
poznać rzeczywistości, ktoś mający, mówiący bez sensu, używający słów
haniebnych. W *Homilii na Ewangelię według św. Mateusza* św. Jan Chry-
zostom ostrzega: „Używaj wina po trosze ze względu na rozpustę, na czę-
ste nieprzyzwoite słowa oraz na inne niegodziwe pragnienia, jakie zwykle
rodzą się z pijaństwa». [...] pijani [...] zawsze ścigani są przez irracjonalne
przygnębień, szaleństwo, słabość, [nieopanowany] śmiech i wyrzuty”¹⁹¹.
I dalej w *Homilii na słowa św. Pawła: Wina po trosze używaj*:

[...] nieumiarkowane picie wina sprowadza o wiele liczniejsze i cięższe
choroby na ciało i duszę [...], wprowadzając do duszy wojnę namiętności
i burzę niedorzecznych myśli i roztapiając i rozpuszczając siłę ciała. [...] Wino
bowiem zostało nam dane przez Boga nie na to, byśmy się upijali,
lecz byśmy byli trzeźwi; byśmy się cieszyli, nie żebyśmy się smucili. „Wino
bowiem rozwesela serce człowieka”, mówi Pismo [...]. Wino bowiem
jest dziełem Boga, pijaństwo dziełem diabła. Nie wino stwa-
rza pijaństwo, lecz niepowściągliwość stwarza pijaństwo¹⁹².

Pijaństwo poza wymiarem *stricto* medycznym, etycznym (moral-
nym)¹⁹³ i estetycznym¹⁹⁴ zostaje wpisane w trójstopniową antynomię:
Bóg – dobro – chrześcijaństwo vs diabeł – zło – pogaństwo, zyskując tym
samym sankcję religijną i teologiczną, stając się elementem chrześcijańskiej
dialektyki i retoryki.

¹⁹⁰ Tegoż, *Adversus Iudaeos*, 8, 1, cyt. za: P. Szczur, *Problematyka społeczna...*, s. 447.

¹⁹¹ Jan Chryzostom, *Nie wino, ale pijaństwo jest złem*, w: tegoż, *Cnoty i wady*, przeł.
E. Staniek, Kraków 2004, s. 120–124.

¹⁹² Jan Chryzostom, *Homilia na słowa Pawła: Wina po trosze używaj* (1 Tym. 5, 23),
w: tegoż, *Dwadzieścia homilij...*, s. 52, podkr. S.B.

¹⁹³ „Przy winie można dobrze obserwować obyczaje ludzi zepsutych, uwolnione
z powodu zbytnej pijackiej swobody z hipokryzji. Przy nim przysypia rozum w duszy
otępielej pijaństwem i budzą się potworne namiętności ciemniące słabą głowę”. Klemens
Aleksandryjski, dz. cyt., 2.5, 48.

¹⁹⁴ „[...] pijaństwo – korzeń wszelkiego złego. [...] Cóż bowiem jest nędzniejszego od
pijaństwa? Trupem żywym jest pijany. Pijaństwo jest demonem dobrowolnie wybranym, cho-
robą nie do przebaczenia [...]. Albowiem pijany [...] ziele wstrętną wonią; wymioty i czkawki
i niemiłe i przykre głosy pijaków napęlniają obecnych”. Jan Chryzostom, *Homilia na słowa
Pawła...*, s. 53.

Dialektyka pijaństwa: dobry i zły kielich pijaństwa

W kazaniu wielkonoctnym *Przeciwko pijakom i o zmartwychwstaniu* Jan Chryzostom pisal:

Nie upijajcie się winem, w którym jest rozwiążłość, lecz napełniajcie się Duchem. To jest dobre pijaństwo. Oszałamiaj swą duszę Duchem, abyś nie oszałamiał jej pijaństwem [...]. Aż po brzegi napełnij umysł, jak kielich, Duchem, aby już nic nie mógł dolać diabeł. Nie w jakikolwiek już sposób powinno się uczestniczyć w Duchu, ale napełniać się Duchem, psalmami, hymnami, duchowymi pieśniami, którymi napełniliście się dzisiaj. [...] Mamy dobry kielich pijaństwa; mamy kielich pijaństwa sprawiający wstrzemięźliwość, nie porażenie. A cóż to takiego? Kielich duchowy, kielich niepokalany, kielich krwi Pana. On nie sprawia upicia się, on nie sprawia porażenia [...]. Żebyś ty zaś, usłyszawszy imię pijaństwa, nagle się nie przestraszył i żebyś nie sądził, że sprowadza ono słabość, dodał [Dawid – przyp. S.B.], że kielich jest jak najlepszy i silny. Nowy to rodzaj pijaństwa [...]. Tym pijaństwem się upijajmy¹⁹⁵.

Już sam tytuł kazania wprowadza interesujące zestawienie sygnalizujące pewien rodzaj związku między pijaństwem a zmartwychwstaniem. Jego podstawą jest przededefiniowanie przez świętego pojęcia samego pijaństwa. W kazaniu dokonano retorycznego zestawienia dwóch typów pijaństwa, dwóch „pijaków” – duchowego i rzeczywistego. Podział ten na pierwszy rzut oka wydaje się dziwny i niezrozumiały, gdyż pijaństwo konotowało zwykle jednoznacznie negatywne stany, takie jak: opętanie, szaleństwo, eksztazę, lubieżność, a nawet zezwierzęcenie¹⁹⁶. Cały ten zbiór pejoratywnych

¹⁹⁵ Jan Chryzostom, *Przeciwko pijakom i o zmartwychwstaniu kazanie wielkonoctne* (*Adversus ebriosos et de resurrectione*, P.G. 50, p. 433–442), przeł. T. Sinko, w: św. Jan Złotousty, *Dwadzieścia homilij i mów*, oprac. i przeł. T. Sinko, Kraków 1947, s. 177–178.

¹⁹⁶ Tamże. Podobnie o pijaństwie pisze św. Bazyli Wielki: „Wino nam przyniosło to uszkodzenie dusz, wino, dar Boży, dany umiarkowanym na wzmocnienie słabości, który teraz w wyuzdanych stał się narzędziem rozpasania. Pijaństwo, demon dobrowolnie dobrany, przez rozkosz do dusz wprowadzony, pijaństwo, macierz złości, przeciwieństwo cnoty, mężnego czyni tchórzliwym, skromnego rozpustnym, sprawiedliwości nie zna, rozum odbiera. Jak bowiem woda wojuje z ogniem, tak nadmiar wina gasi zdolność myślenia. [...] I to nie tylko wszczepia w nich bezrozumność, ale i omamienie zmysłów czyni pijanego gorszym od wszelkiego bydła. Któż bowiem bydlę tak źle widzi i źle

zachowań towarzyszących pijaństwu tworzy figurę-stan będący ekstremalnym odchyleniem od normy, figurę skrajnie negatywną, którą jednak św. Jan Chryzostom niejako „odwraca”, redefiniuje, wykorzystując zawarty w niej potencjał ekstremalności, dynamizmu, zdolności wiązania i implikowania stanów skrajnych. Takim krańcowym stanem sytuującym się na przeciwnym biegunie jest przepełnienie Duchem. To właśnie dobre pijaństwo, które homileta pozbawia aspektu fizjologicznego i dosłowności, pojmując je metaforycznie jako upijanie się, nie tyle winem, ile Duchem. Stan pobudzenia wywoływany przez wino zyskuje tu wymiar pozytywny, a wręcz pożądany, powodujący nie rozwiązłość, lecz... wstrzemięźliwość. Oszołomienie nabiera cech nie ekstatycznych, a hamujących i tonujących. „Nie sprawia porażenia [...] ale budzi siłę [...] wzmacnia [...] sprowadza trzeźwość”. Umysł-kielich napełniony Duchem jest odwrotnością umysłu pijaka napełnionego winem, który „zakopawszy duszę w ciele, jak w grobie, obnosi dookoła martwe ciało”¹⁹⁷. Pijaństwo i upijanie się jako rodzaj oszołomienia, upojenia Duchem stawało się stanem pożądany, zyskiwało sankcję teologiczną. ‘Dobry kielich pijaństwa’, ‘kielich duchowy’, ‘kielich niepokalany’, ‘kielich krwi Pana’, ‘straszny dla demonów’ był już zupełnie czymś innym niż pijaństwo prowadzące do szaleństwa i rozwiązłości¹⁹⁸. Owo duchowe pijaństwo znalazło swój szczególny wymiar w przełożeniu na dosłowność kultury materialnej. Od połowy III do końca IV wieku w świecie rzymskim (m.in. Rzym, Palestyna, Aleksandria czy Kolonia) produkowano szklane naczynia zaopatrzone w inskrypcję „ΠΙΕ ΖΗΣΗΣ” – „pij, będziesz żył”¹⁹⁹. Niektóre z waz, dekorowane scenami starotestamentowymi, scenami

słyszysz, jak pijany? [...]. To samo wino w rozmaitych konstytucjach cielesnych rozmaite skutki w duszach wywołuje. W jednych bowiem, spowodowawszy rozlanie się krwi, zakwita na powierzchni i czyni ludzi pogodnymi i przyjemnymi i wesołymi, u drugich ciężarem swym przygniata, ustrój cielesny przez wściąganie, zgęszczenie krwi wprowadza przeciwny nastrój. Zresztą na cóż ma się mówić o tłumie wszystkich innych przypadłości, jak zgryźliwość usposobienia, skłonność do wybuchów, do narzekania, nagłe zmiany humoru, krzyczenie, awanturowanie się, popęd do wszelkiego oszukiwania, niezdolność do panowania nad gniewem?”. Bazyli Wielki, *Homilia przeciw pijaństwu* (*Homilia XIV. In ebriosos*, P.G. 31 col. 443–464), przeł. T. Sinko, w: św. Bazyli Wielki, *Wybór homilij i kazań*, oprac. i przeł. T. Sinko, Kraków 1947, s. 144 nn.

¹⁹⁷ Jan Chryzostom, *Przeciwko pijakom...*, s. 179.

¹⁹⁸ Zob. „kielich Pański” i „kielich demonów”, *Kazanie o świętokradztwach* (*De sacrilegis*) 26; 1 Kor 10, 21.

¹⁹⁹ Szklana flaszka z Pragi z widokiem Puteoli (dzisiejsze Pozzuoli), inskrypcja: „*felix pie zesaes cum tuis*” („szczęśliwczynie, pij, będziesz żył z twoimi [ukochanymi?]”). A.E. Cooley, *The Cambridge Manual of Latin Epigraphy*, Cambridge 2012, s. 108, rys. 1.34.

polowania lub motywem dobrego pasterza, wykorzystują wspomniany zwrot w duchu ewangelicznym: „ANIMA DVLCIS. PIE ZESES IN DEO”, gdzie greckie „ΠΙΕ” w łacińskiej transkrypcji zyskuje drugie znaczenie – „zbożnie”²⁰⁰. Z Kalabsza w dolnej Nubii pochodzi szklany talerz z inskrypcją: „ΠΙΕ ΖΗΣΗΣ ΔΙΑ ΠΑΝΤΩΝ ΑΕΙ”; w centrum naczynia umieszczono *chrismon* – monogram Chrystusa (!)²⁰¹. Pogańska w swym charakterze idea pijaństwa, zbawienia poprzez wino (gr. *αἰώνιος μέθη*, łac. *perpetua ebrietas*), zostaje tu wprzęgnięta w repertuar pojęć chrześcijańskich²⁰².

Dialektyka szaleństwa: *sancta insania* i *deliratio*

Dialektyzowaniu pojęcia *ebrietas* oraz przenoszeniu znaczenia ‘pijaństwa’ rozumianego jako ‘fizyczne upodlenie człowieka’ na kulturę i religię pogańską towarzyszył analogiczny proces w odniesieniu do kategorii szaleństwa i głupoty (gr. *μωρία*)²⁰³. Miało ono sankcję jednocześnie pozytywną (‘święte szaleństwo’ – *sancta insania*), jak i negatywną (szaleństwo jako praktykowanie magii). Głupota i szaleństwo, „bycie głupcem według świata”, jak pisał Ludwik Lallemant (1587–1635)²⁰⁴, odgrywało w teologii chrześcijańskiej ogromną rolę jako forma dotarcia do Boga. Za szaleńca uważał się św. Paweł z Tarsu („jako niespełna rozumu to mówię”²⁰⁵) czy św. Grzegorz z Nazjanzu, który w *Liście 59* pisał o sobie: „ja wielki głupiec i dureń”. Również Jezusowi zarzucono opętanie przez diabła: „[...] mówili bowiem, że odszedł od zmysłów [...], że ma Belzebuba i że mocą księcia demonów wypędza demony”²⁰⁶, „[...] że demona ma i szaleje [*μαίνομαι*]”²⁰⁷. Jezusa uważano za głupca, szaleńca i ekscentryka burzącego porządek społeczny, co poświadcza potraktowanie

²⁰⁰ S.H. Auth, *Drink may you live! Roman motto glasses in the context of Roman life and death*, w: *Annales du 13^e Congrès de l'Association Internationale pour l'Histoire de Verre. Pays Bas, 28 août – 1 septembre 1995*, Lochem 1996, s. 110.

²⁰¹ Tamże, s. 107, rys. 4.

²⁰² O eschatologicznym wymiarze ‘wiecznego upojenia’ w kulturze antycznej zob.: S. Borowicz, *Methe aionios. Kilka uwag o eschatologii upojenia w cywilizacji antycznej*, „*Lit-tera Antiqua*” 2 (2011), s. 32–55.

²⁰³ W kontekście biblijnym gr. *μωρία* to równocześnie ‘głupota’ i ‘szaleństwo’.

²⁰⁴ J. Sieradzan, *Szaleństwo w religiach świata*, Kraków 2007, s. 226–349, tam też obfita bibliografia.

²⁰⁵ 2 Kor 11, 23.

²⁰⁶ Mk 3, 21–22.

²⁰⁷ J 10, 20.

go przez rzymskich żołnierzy jako „odpustowego króla”, który łączy idee królewskości i szaleństwa, głupca, błazna uzurpującego sobie tytuł królewski²⁰⁸. Niemniej z perspektywy św. Jana Chryzostoma wyznawcy dawnej religii to nie tylko upodleni i ogłupieni pijacy, ale właśnie szaleńcy i głupcy – parający się magią i sprzedający diabelskie amulety czarownicy. „Pijaństwo to dobrowolne szaleństwo, zdrada myśli; pijaństwo to śmieszne nieszczęście, choroba wyszydzana, demon z własnego wyboru, pijaństwo jest gorsze od opętania. [...] Podobne też są dolegliwości pijanego i opętanego”²⁰⁹. Szaleniec to ktoś powiązany w sposób szczególny z magią, czarami, demonami i diabłami²¹⁰. Wielu wczesnych chrześcijan wyznawało i rozumiało nową religię właśnie na sposób magiczny, a więc – z punktu widzenia nauki Kościoła – niewłaściwy²¹¹. Stąd ulegający magii i guślarstwu ludzie to ‘głupcy’ – *stulti homines*²¹². Święty Jan Chryzostom posługuje się więc pojęciem szaleństwa i magii jako użytecznym retorycznie narzędziem definiowania społecznych granic, stygmatyzując i negując antywzorce. W ten sposób prawdziwej religii (chrystianizm) przeciwstawione zostaje szaleńcze pogaństwo oraz charakteryzujące je guślarstwo i magia, gdyż „magia [...] to po prostu postrzegane z pogardą przez jedną grupę praktyki religijne innej grupy. Pojęcie ‘magii’ służy odróżnianiu ‘nas’ od ‘nich’ [...]. Twoja religia jest moją magią”²¹³. Czary, praktyki magiczne, używanie zaklęć i amuletów (uznawane za głupie, błazeńskie i zabobonne) ewokowało równocześnie problem bałwochwalstwa. „Dziecko moje, nie zajmuj się wróżbami, ponieważ to skłania do bałwochwalstwa, ani zaklęciami, ani astrologią, ani oczyszczeniami, nie patrz na to ani nie słuchaj takich rzeczy, wszystko to bowiem daje początek bałwochwalstwu” – napisze anonimowy autor *Didaché*²¹⁴. Wobec guślarzy praktykujących „diabelskie wróżby” czy idolatrię stosowano kary cielesne, pieniężne lub kilkuletnią pokutę. Lżej

²⁰⁸ Zob. Mt 27, 29: „upadając przed nim na kolana, wyśmiewali się z niego i mówili: «Bądź pozdrowiony królu żydowski!»”.

²⁰⁹ Jan Chryzostom, *Przeciw pijakom...*, s. 178.

²¹⁰ O związku magii, astrologii i wróżb z diablem, zob. Augustyn, *Objaśnienia psalmów* 26, 2, 19, *Homilie na Ewangelię św. Jana* 7, 7, *Początkowe nauczanie katechizmu* XXVII 55, Cezary z Arles, *Kazanie* 53, 1.

²¹¹ R. Kotansky, *An Early Christian Gold Lamella for Headache*, w: *Magic and Ritual in the Ancient World*, red. P. Mirecki, M. Meyer, Leiden 2001, s. 37–46.

²¹² Cezary z Arles, *Kazanie* 52, 3. Pogańskie obyczaje określane są jako głupie, a wieśniacy je praktykujący jako nieuświadomieni, Marcin z Bragi, *O pouczeniu ludności wiejskiej* 11, 1.

²¹³ R.K. Ritner, *The Religious, Social and Legal Parameters of Traditional Egyptian Magic*, w: *Ancient Magic and Ritual Power*, red. M. Meyer, P. Mirecki, Leiden 2001, s. 44.

²¹⁴ *Didaché* 3, 4, w: *Pierwszi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, red. W. Zega, przeł. A. Świderkówna, Kraków 1998, s. 34.

traktowano wiernych korzystających w chorobie z posługi znachorów i zama-wiaczy. Byli oni ekskomunikowani na okres sześciu lat²¹⁵. Anonimowy autor *Kazania o świętokradztwach* pisał: „[...] wzywam was, bracia, i napominam, by nikt nie szukał tańców, wieszczków, wróżbitów ani dociekał przyczyny choroby, kto by popełnił takie zło, zaraz utraci sakrament chrztu”²¹⁶. Do zerwania przymierza chrzcielnego według biskupa Eligiusza z Noyon miały prowadzić bałwochwalstwo i praktyki magiczne²¹⁷. Podobnie Cezary, biskup Arles, nauczał, że wszyscy ci, którzy korzystają z usług zaklinaczy, stracą łaskę sakramentu chrztu, stając się „świętokradcą i poganinem”²¹⁸. Szukanie pomocy u astrologa, znachorki czy wróżbiarza w chorobie traktowano jako złorzeczenie Bogu²¹⁹, a ktoś taki sytuował się poza Kościołem. Postać samego uzdrowiacza bądź uzdrowiaczki była ze swej natury pogańska i związana z *ars daemonorum*²²⁰. Starucha-guślarka jest więc głupia, szalona i błażeńska, gdyż jej zachowanie jest n i e g o d z i w e. To *vetula scelera* – ‘błażeńska, nikczemna, bluźniercza baba’, to *anus delirans* – ‘szalona starucha’. Jej szaleństwo to *deliratio* – ‘głupota, szaleństwo’, ‘majaczenie, bredzenie’, niemające nic wspólnego ze ‘świętym szaleństwem’; to zamroczenie, nieumiejętność rozpoznania rzeczywistości wynikająca z upojenia nie Duchem, lecz winem.

Praktyki magiczne:

vetula ebria et titubantes oraz anus ebria et delirans

Pod koniec antyku wielu chrześcijan nadal korzystało z usług starych guślarek -znachorek, rozmaitych „bożych pudełek”²²¹, oddając się tym samym bałwo-

²¹⁵ Bazyli Wielki, *List* 217, 83 (*Do Amfilechiosa, w sprawie kanonów*).

²¹⁶ *Kazanie o świętokradztwach* 11, przeł. M. Olszewski, „Znak” 4 (1998), s. 77.

²¹⁷ Eligiusz z Noyon, *Praedicatio de supremo iudicio* 2.

²¹⁸ Cezary z Arles, *Kazanie* 54, 1.

²¹⁹ Augustyn, *Objaśnienia Psalmów* 133, 2.

²²⁰ Zob. Izydor z Sewilli, *Etymologie* VIII 9, 31. Cyryl Jerozolimski pisał: „[...] wrózenie z lotu ptaków, pytanie wyroczni, wyjaśnienia znaków, amulety [*periammata*], napisy na płytkach, czary i tym podobne rzeczy są służbą szatana”. Tegoż, *Katecheza* 19 (*Mistagogiczna pierwsza: Chrzest*), 8, w: tegoż, *Katechezy przedchrzcielne i mistagogiczne*, przeł. W. Kania, oprac. M. Bogucki, Kraków 2000, s. 321. Tekst katechezy dostępny jest na stronie Serwisu Apologetycznego: http://analizy.biz/apologetyka/index.php?option=com_content&task=view&id=973&Itemid=101.htm [dostęp: 19.09.2016].

²²¹ Tego polinezyjskiego zwrotu *pi'a atua* ('skrzynka boga') Eric Dodds używa na określenie fenomenu ludzi „kierowanych przez demony/duchy”. Zob. tegoż, dz. cyt., s. 58.

chwalstwu. Ich popularność wynikała między innymi z powszechnej wiary chrześcijan, pogan czy żydów w istnienie groźnych „pośredników” – demonów i duchów (gr. *δαίμων*, *δαίμόνιον*, *πνεῦμα*) lub fałszywego kultu Aniołów²²². O tym ostatnim pisze św. Jan Chryzostom:

Jeśli z wiarą wypowiadasz: „W imię Ojca i Syna i Ducha Świętego” – wszystko spełniłeś. [...] Tak też panujemy nad chorobami w tym strasznym imieniu. Dlatego przemycił szatan fałszywy kult Aniołów, ponieważ nas za tę cześć znienawidził. Tego rodzaju zabobonne formuły pochodzą od złych duchów [...] nie daj się do tego użyć. Z pewnością te niebieskie potęgi nie pochwalą (tych wezwań), ale z niechęcią od siebie odrzucają, gdy ujrzą, że Pan jest zniesławiony. Bóg też mówi do ciebie: Uczciłem cię i zażądałem od ciebie; mnie powinienesz wzywać! A ty chcesz Mu ująć czci! Gdy to czarodziejskie zaklęcie wykonasz z wiarą, odpędzisz tym choroby i złe duchy. A jeśli nie potrafisz odpędzić chorób, to nie dlatego, żeby imię Boże było bezsilne, lecz że jest to dla ciebie zbawienniejsze²²³.

Fałszywy kult Aniołów, fałszywe, zwodnicze słowa, zabobonne formuły, magiczne zaklęcia wypowiedane przez guślarzy i uzdrowiaczki to oczywiście bałwochwalstwo i grzech idolatrii. W takim właśnie kontekście pojawia się postać pijanej i szalonej staruchy w *Katechezach chrzcielnych* św. Jana Chryzostoma. Homileta zwracał się do mających przyjąć chrzest (*illuminatio*) mieszkańców Antiochii w następujących słowach:

Nie tylko otaczacie się amuletami [*ligaturas*], ale i zaklęciami [*excantamenta*], sprowadzając do swojego domu pijane i głupie staruchy [*vetulas ebrias et titubantes*]. [...] Jest rzecz gorsza niż ten błąd, mimo że przestrzegamy i odradzamy, by nie robić tego, bronicie się, mówiąc: „Chrześcijką jest kobieta, która wypowiada te zaklęcia i nie wzywa innego imienia jak tylko Bożego”. Właśnie dlatego nienawidzę i brzydzę się nią [*potissimum ipsam odi et aversor*], bo imienia Bożego nadużywa do grzechu (oszustw), bo mówi, że jest chrześcijką, a pogańskie rzeczy czyni. Albowiem nawet i demony wypowiadały imię Boże, lecz nadal pozostawały demonami²²⁴.

²²² Tamże, s. 45.

²²³ Jan Chryzostom, *De ingluvie et ebrietate oratio*, w: tegoż, *Homilie i kazania wybrane*, przeł. W. Kania, Warszawa 1971, s. 86, podkr. S.B.

²²⁴ Jan Chryzostom, *Druga katecheza chrzcielna* (*Catechesis II ad illuminandos*), 5, PG, t. 49, red. J.-P. Migne, Parisiis 1862, col. 239.

Jest to ostre pouczenie dla przyszłych chrześcijan, tak aby wyzbyli się dotychczasowych przyzwyczajeń, praktyk i niewłaściwych rytuałów. Jednym z nich jest przyjmowanie w domach pijanych i głupich staruch, używających amuletów i zaklęć guślarek. A przecież „Łazarz umierał z głodu, chory i osamotniony, ale nie prosił o nic zaklinaczy, nie obwieszał się amuletami, nie wzywał czarowników, a my zapraszamy ich do domu” – napomina homileta w *VIII mowie przeciwko judaizantom i Żydom*²²⁵. Mimo ewangelizacji i chrystianizacji terenów Cesarstwa Rzymskiego, w czasach św. Jana Chryzostoma, św. Augustyna czy św. Cezarego z Arles praktyki magiczne były nadal niezwykle silne tak na Wschodzie, jak i na Zachodzie²²⁶. Anonimowy autor *Konstytucji apostolskich* powstałych w środowisku antiocheńskim wyraźnie przytacza cytaty z *Księgi Wyjścia* (22, 17): „nie pozwolicie żyć czarownicom” („*φαρμακὸς οὐ περιποιήσετε*”)²²⁷. Należy tu podkreślić, że świat magii późnoantycznej był niezwykle żywotny, bogaty i zróżnicowany²²⁸. Czarownice, magowie, wieszczkowie czy wróżbici stanowią często oddzielne kategorie ludzi parających się różnymi rodzajami magii i czarów. Wśród rozmaitych terminów możemy odnotować między innymi takie: *εγγαστρίμυθος*, *pytho*, *γόνης*, *φαρμακός*, *arrepticius*, *sortilogus*, *divinus*, *divinator*, *maleficus*, *magus caragus* czy *praecantator*²²⁹. Często spotykamy kobiety – synod w Narbonie (589 r.) wspomina *mulieres divinatores* (‘czarownice, wróżbiarki’), które zajmowały się oczyszczaniem domostw²³⁰. Święty Grzegorz z Tours we frag-

²²⁵ Jan Chryzostom, *Contra Judaeos* 8, 6, cyt. za: A. Baron, *Magia i czary w konstytucjach apostolskich*, w: *Zabobony, czary i magia w kościele starożytnym*, red. M. Ożóg, N. Widok, Opole 2013, s. 81, przyp. 38.

²²⁶ A. Hamman, *Magia*, w: *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane*, t. 2, red. A. di Berardino, Roma 2007, col. 2068.

²²⁷ *Konstytucje Apostolskie* 2, 62, 2, zob. 5 Mojż 18, 10–11.

²²⁸ *Zabobony, czary i magia...*; P. Wygalałak, *Stanowisko Kościoła wobec idolatrii i magii na terenach Galii i Hiszpanii w późnej starożytności chrześcijańskiej (VI–VII w.)*, Poznań 2011; tegoż, *Zło magii w pastoralnych wskazaniach Ojców Kościoła*, „*Vox Patrum*” 33 (2013), s. 303–316; A. Wypustek, *Patrystyka a badania nad magią w starożytności*, w: *Chrześcijaństwo w świecie późnego antyku*, red. J. Naumowicz, Warszawa 2009, s. 127–142, V. Flint, R. Gordon, G. Luck, D. Ogden, *Witchcraft and Magic in Europe. Ancient Greece and Rome*, London 1999; *La Magie, actes du colloque international de Montpellier*, 25–27 mars 1999, red. A. Moreau, J.-C. Turpin, Montpellier 2000.

²²⁹ R. Wiśniewski, *Wieszczący opętani i ich klienci w późnej starożytności*, w: *Chrześcijaństwo u schyłku starożytności. Studia źródłoznawcze*, t. 5, red. T. Derda, E. Wipszycka, Kraków 2004, s. 345–370; P. Wygalałak, *Stanowisko Kościoła...*, s. 94 nn.

²³⁰ Synod w Narbonie, kanon 14: „*si qui uiri ac mulieres diuinatores, quos dicunt esse caragios atque sorticularios...*” („jeśli jacyś mężowie albo niewiasty zajmujący się wróżbiarstwem, których zwą czarnoksiężnikami oraz wróżami...”), cyt. za: P. Wygalałak, *Stanowisko Kościoła...*, s. 100–101, przyp. 407.

mencie swojej *Historii Franków* zatytułowanym *De muliere phitonissa* pisze o kobiecie, która „miała ducha wróżbiarskiego i przynosiła duży dochód swoim panom [...]. Jeśli kogoś okradziono albo wyrządzono komuś szkodę, ona zaraz wskazała, dokąd złodziej odszedł, komu przekazał łup albo co z nim uczynił”²³¹. Do postaci starej guślarki możemy odnieść najpewniej rodzaj magii określanej jako (gr.) *γοητεία*, (łac.) *magia nocens* (magia prymitywna i oszukańcza wykorzystująca elementy wiedzy medycznej) oraz grecką kategorię *φάρμακός* (‘czarownik, guślarz’), *γόης* (‘czarownik’, ‘wiedźma’), łacińską *praecantator* (‘czarownik, zaklinacz, uzdrowiciel, znachor’). Właśnie do tego ostatniego najczęściej udają się matki w chorobie swojego dziecka, o czym wspomina św. Cezary z Arles²³². Co więcej, postaci te często były postrzegane jako wpisujące się w chrześcijański model wiary, jako że odczytywały swe uroki za wezwaniem imienia Bożego (*sic!*). Pod pozorem chrześcijańskich obrzędów (mających uzdrowić chorego) staruchy-guślarki praktykowały więc pogańskie rytuały o charakterze magicznym, wyśpiewywały ‘zaklęcia’ (*excantamenta*), używały ‘amuletów’ (*ligamina*, ‘*ligaturas*’), często również spędzały płody (*mulieres interfectores infantum*)²³³. W tym na wpół schrystianizowanym świecie późnego antyku różnice między znakiem krzyża a amuletami, wyśpiewywaniem psalmów i zaklęć, pogańską magią a chrześcijańskimi cudami nie były jeszcze do końca wyraziste. Dlatego właśnie pijana i głupia starucha jest groźna, gdyż podszywa się pod prawdę; jest wyrazem fałszywości, opacznego znaczenia, obrazem diabelskiej przewrotności. Dla chrześcijanina, jak czytamy w *VIII homilii na List św. Pawła do Kolosan 3, 5–7*, jedyną prawdziwą bronią przeciw złu, jedynym lekarstwem -remedium jest znak krzyża:

Nic nie jest bardziej święte od tego języka, który w złym czasie Bogu składa dzięki. Zaprawdę niczym nie różni się on od mowy męczenników: podobnie i ten, i tamten wienczą [...]. Jeśli ktoś znosi swój smutek i składa dzięki [Bogu], zyskał wieniec męczeństwa: na przykład dziecko zachorowało, a matka składa Bogu dzięki. Oto jest jej wieniec. Jaka udręka mogłaby równać się z jej smutkiem? Ale to nie powoduje, że wypowie gorzkie słowo. [Dziecko] umiera: ona

²³¹ Po nieudanych egzorcyzmach biskup Verdun, Ageryk, pozwolił jej odejść. Grzegorz z Tours, *Historie (Historia Franków)* 7, 44, przeł. K. Liman, T. Richter, Tyniec–Kraków 2002, s. 330.

²³² Tegoż, *Kazanie* 52, 5.

²³³ Wspominają o nich, jak też o mężczyznach zwanych *herbarii viri*, penitencjał Rabana Maura czy penitencjał z Fleury.

znów składa dzięki? Stała się prawdziwą córką Abrahama, bowiem nawet jeżeli własną ręką nie zabiła, jednakowoż była zadowolona z powodu ofiary, co jest tym samym. Nie czuła wzburzenia, gdy dar został jej odebrany. Ponownie: [dziecko] zachorowało. Nie sporządza amuletów [*ligamina*]? Zalicza się to jej jako męczeństwo, gdyż z rozmysłem poświęciła syna. I cóż, jeśli nawet tamte [rzeczy] są bezużyteczne, są oszustwem i kpina, jednak nadal byłiby tacy, którzy przekonywaliby ją, że są w stanie pomóc; i wołałaby dziecko swe raczej widzieć martwym, niż pozwolić na bałwochwalstwo. Zatem jest ona męczennicą [...]. Druga [kobieta] jest czcicielką bałwanów; jest mianowicie oczywiste, że złożyłaby ofiarę fałszywym bogom, jeśli tylko mogła: zaprawdę, ofiara ta miała miejsce. Co do amuletów [*ligamina*], chociaż ci, którzy o nich zawsze rozprawiają, czerpiąc z nich zyski, mówią: „Boga przywołujemy i nie robimy nic więcej” i inne podobnie rzeczy; i mówią: „Chrześcijką jest starucha [*vetula*] i godną zaufania”. To bałwochwalstwo. Jesteś wierząca? Uczyn znak krzyża; powiedz: taką mam tylko broń, takie lekarstwo [*medicamentum*], a innej nie znam. Powiedz mi: jeśli jakiś lekarz [*medicus*] przyszedłby i lekceważąc środki lecznicze [*medicamentis*] należące do sztuki lekarskiej [*medicinae*], użyłby czarów [*incantet*], nazwiemy takiego [człowieka] lekarzem [*medicum*]? Żadną miarą: bo nie widzimy środków [*pharmaca*] należących do sztuki leczniczej. Tak też nie widzimy w tych praktykach nic z chrześcijaństwa [*christianismi*]. Inne znów [kobiety] przywiązują imiona rzek i biorą udział w niezliczonych podobnych rzeczach. Oto mówię i ostrzegam was wszystkich: jeśli ktokolwiek zostanie przyłapany czy to na wykonywaniu amuletów, czy zaklęć, czy też innego rodzaju podobnych rzeczy, nie oszczędzę go po raz drugi. Cóż wtedy? Powie kto: „Ma umrzeć dziecko?”. Jeśli dzięki temu przeżyło, wtedy umarło; jeśli zaś zmarło bez tego, wtedy zyskało życie. Teraz dalej: jeśli mianowicie widzisz syna przebywającego z nierządnicami [*meretricibus*], życzysz mu pogrzebienia w ziemi i mówisz: „Jaki mu pożytek z takiego życia?”. Kiedy jednak widzisz wystawione na niebezpieczeństwo jego zbawienie, pragniesz widzieć go żywym? Nie słyszałaś słów Chrystusa: „Kto utracił życie swoje, odnajdzie je; kto natomiast odnalazł, straci je”? Wierzysz tym słowom, czy wyglądają ci się bajkami? Powiedz mi, czy nie należałoby powiedzieć: „Zaprowadźcie [go] do świątyni fałszywego bożka [*templum idolorum*], a będzie żył”, chciałbyś na to pozwolić? „Nie”, mówi. Dlaczego? „Ponieważ nakłania to do czczenia bałwanów, a tutaj jednak nie jest to bałwochwalstwo, a tylko, mówi, zaklęcie”²³⁴.

²³⁴ Homilia VIII in Epistolam ad Colossenses, 3, 5–7, 5 (*Gratias agree quando oporteat. Ligamina superstitiosa*), PG, t. 62, red. J.-P. Migne, Parisiis 1862, col. 357–358.

W przytoczonym wyżej fragmencie homilii św. Jan Chryzostom wyraźnie przeciwstawia sztukę medyczną (łac. *medicinae*) praktykom guślarskim i bałwochwalczym starych kobiet, nazywając je dodatkowo szalonymi i pijanymi. Medycyna będąca wyrazem wiedzy (gr. *episteme*) jest przeciwstawiona głupocie, szarlatanerii, zabobonom – wszelkim pogańskim praktykom; temu, co można określić jako przesąd czy ‘powszechne mniemanie’ (gr. *doksa*). Takie zestawienie sytuuje chrześcijan po stronie, arystotelesowego z ducha, racjonalizmu: tak jak nie można nazwać lekarzem człowieka posługującego się czarami, tak i nie można nazwać chrześcijanką kobiety, która używa amuletów. I tu pojawia się najistotniejsza konkluzja homilety: prawdziwym lekarstwem (*medicamentum*) jest znak krzyża. „Krzyż i dzisiaj uzdrowia choroby, wypędza szatanów, burzy mamiłła zabobonów i czarów” – napisze w podobnym tonie św. Cyryl Jerozolimski²³⁵. Zaprzeczeniem lekarstwa stosowanego przez medyka (a więc równocześnie zaprzeczeniem krzyża), staje się amulet używany przez znachorkę (tj. diabelski znak). W tekście homilii wspomniane zostały dwa typy takich przedmiotów: *ligaturas* oraz *ligamina*. *Ligamina* (‘wiązadła’ – od łac. *ligo* ‘wiązać, obwiązać’; *ligamen* ‘to, czym się opasuje, wiąże; wiądadło’) są sporządzane na miejscu przez guślarke i mają postać kawałków materiału, na których umieszczane były zaklęcia, a następnie przywiązywane do chorego lub jego rzeczy. *Ligaturas* (‘węzélki’ – od łac. *ligare* ‘wiązać, łączyć’; *ligatura* ‘więź, połączenie’) miały podobny charakter. Święty Izydor z Sewilli opisuje *ligaturae* jako „amulety w formie wstążki zawierające przeklęte środki, które sztuka lekarska potępia, albo w formie magicznych zaklęć, albo znaków magicznych, albo jakichkolwiek rzeczy powieszonych oraz przywiązanych”²³⁶. Głównym celem tego typu amuletów było działanie lecznicze, stosowano je w przypadku choroby. „Pewien człowiek, przykutych do łóżka, okrutnie cierpiał. Przychodzi kobiecina, zbliża się do łóżka i mówi choremu: zrób takie wiązanie, a będziesz uzdrowiony” – pisze w jednej z mów

²³⁵ Cyryl Jerozolimski, *Katecheza* 13, 40, w: tegoż, *Katechezy przedchrzcielne i mistagogiczne*, przeł. W. Kania, oprac. M. Bogucki, Kraków 2000, s. 185–206. Tekst katechezy dostępny na stronie: http://www.wygoda.cerkiew.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=335:w-cyryl-jerozolimski-trzynasta-katecheza-przedchrzcielna&catid=20:prawoslawie&Itemid=13 [dostęp: 8.06.2016].

²³⁶ Izydor z Sewilli, *Etymologie* 8, 9, 30, cyt. za: P. Wygralak, *Stanowisko Kościoła...*, s. 89, przyp. 355. Zwykle amulety w tekstach wczesnochrześcijańskich są określane jako *phylacteria*, tj. rodzaj woreczków czy pudełek, w których noszono karteczki z cytatami z Pisma Świętego, zaklęcia, rozmaite drobne przedmioty o charakterze magicznym. Miały one chronić przed nieszczęściem. Amulety takie jak ‘diabelskie wisiorki’ (*phylacteria diabolica*), ‘maskotki’ (*characteres*) czy ‘paciorki bursztynowe i ziołowe’ (*sucinos et herbas*) przypinano sobie zazwyczaj do szat. Zob. Cezary z Arles, *Kazanie* 14, 4.

św. Augustyn²³⁷. Cezary z Arles wspomina, że wierni zamiast korzystać z usług lekarzy, udają się do wróżbiarzy, zaklinaczy i wieszczków „pogańskich i bałwochwalczych”, ci natomiast zamiast lekarstw wieszają różnorodne „frędzelki diabelskie i amulety [*fylacteria diabolica et caracteres*]”²³⁸. Ich wyrabianiem zajmowali się również duchowni, co Kościół potępiał i zwalczał. Uchwały *Concilium Agathense* – synodu w Agde (506 r.) stwierdzają, że osoby duchowne nie mogą wyrabiać przedmiotów magicznych²³⁹. Uwaga, jaką przywiązuje Jan Chryzostom do porównania sztuki medycznej (i lekarza) oraz zabobonu (i guślarki), wynika z faktu, że jedynym i prawdziwym lekarzem jest sam Chrystus, który wyrzuca demony i dokonuje uzdrowień od złych duchów i chorób²⁴⁰. Zresztą terminy ‘leczyć’, ‘wypędzać demony’ oraz ‘wybaczać grzechy’ traktowane były w czasach Jezusa synonimicznie²⁴¹. Stosowania tajemnych praktyk, w tym uzdrawiających, zabraniają już autorzy Starego Testamentu. To Jahwe jest jedyną nadzieją²⁴². On sam, lub przez swych posłańców, leczy z chorób²⁴³. Szukanie pomocy w praktykach magicznych uważane było za bałwochwaltwo²⁴⁴. Ratunek może przyjść tylko przez Boga. Dzięki inwencji retorycznej św. Jana Chryzostoma mamy tu do czynienia z przełożeniem tego, co stoi po stronie rozumu (wiedza medyczna), na zachowania religijne. Nowa wiara zyskuje sankcję racjonalności (a tym samym niepodważalności), podczas gdy stara, pogańska jawi się jako zwyczajne szaleństwo, niewiedza, zabobon, tj. postępowanie ze wszech miar irracjonalne. O tym, na ile przeżywanie się owych pogańskich rytów w ówczesnych gminach chrześcijańskich było istotnym problemem, świadczą uchwały zgromadzenia biskupów w Ancyrze w 314 roku, który podjął sprawy dyscyplinarne²⁴⁵. Na synodzie uchwalono wiele kanonów dotyczących odpowiedniego zachowania ‘upadłych’, między innymi kanon 24 głosił, że:

²³⁷ Augustyn z Hippony, *Mowy* 236, 7, cyt. za: P. Wygralak, *Stanowisko Ojców Kościoła wobec magii*, w: *Wczesne chrześcijaństwo a religie*, red. I.S. Ledwoń, Lublin 2012, s. 260.

²³⁸ Cezary z Arles, *Kazanie* 50, 1.

²³⁹ Kanon 21. „Ponieważ zakazane jest, by śludzy ołtarza lub duchowni byli magami albo czarownikami, czy wyrabiali przedmioty zwane amuletami”. Cyt. za: P. Wygralak, *Stanowisko Kościoła...*, s. 90, przyp. 357. Podobnie wcześniej synod w Laodycei (koniec IV wieku).

²⁴⁰ J. Flis, *Jezus a demony na tle antydemonicznych praktyk starożytnego Wschodu*, Lublin 1990, s. 135 nn.

²⁴¹ G. Vermes, *Jesus and the World of Judaism*, London 1984, s. 10.

²⁴² Ps 91, 9 nn.

²⁴³ Pwt 32, 39.

²⁴⁴ 2 Krl 1, 1–4; 2 Krn 16, 12.

²⁴⁵ M. Kieling, *Kościół wobec idolatrii na podstawie dokumentów synodów w latach 50–381*, „Vox Patrum” 30 (2010), s. 285 nn.

[...] ci, którzy zasięgają rady wróżbitów i postępują zgodnie ze zwyczajami pogańskimi, albo wprowadzają do swych domów ludzi dla rzucenia czarów lub dokonania oczyszczeń, zgodnie z kanonem winni odbyć pokutę pięcioletnią według wyznaczonych stopni: trzy lata pokuty wśród leżących krzyżem i dwa lata modlitwy bez prawa udziału w ofierze²⁴⁶.

Ostry, napominający ton katechezy św. Jana Chryzostoma miał więc swój wymiar praktyczny. Trudno było jednak wykorzenić pewne pierwotne wierzenia i ugruntowane przez nie społeczne nawyki, dlatego na zachodzie Europy podejmowano próby chrystianizacji pogańskich obyczajów. Święty Marcin, biskup Dumio i Bragi (VI wiek), w traktacie *O pouczeniu ludności wiejskiej* wskazywał, że „diabelskie zaklęcia” powinny zostać zastąpione przez „święte zaklęcia” – modlitwy takie jak *Wierzę w Boga* lub *Modlitwę Pańską*, czy też znak krzyża, który jest najlepszą obroną przeciw magicznym mocom²⁴⁷.

Wiara vs filozofia: szalona i pijana starucha jako figura retoryczna



Szalona, pijana starucha to uzdrowiaczka-szeptucha, kuglarka uzurpująca sobie działania właściwe Bogu (leczenie, uzdrawianie). Jest to sytuacja konfliktu dwu stron, z której jedna, z punktu widzenia ojców Kościoła, jest prawdziwa, natomiast druga fałszywa – tylko udaje i podszywa się pod prawdę; jest wszakże wprawiona w magiczne sztuczki służące oszukiwaniu, działa za pomocą amuletów, wypowiadając zaklęcia²⁴⁸. Niemniej oszustwo guślarzy służy, przez negację, zdefiniowaniu tego, co prawdziwe. Wkraczamy tu na pole retoryki, gdzie „oszustwo magów” (*τὸν μάγον πανουργία*) nie oznaczało tylko zwykłej szarlatanerii. W dyskusjach polemicznych był to zarzut o charakterze retorycznym mający na celu stygmatyzację i potępienie przeciwnika, wykazanie, że jego argumenty i dowody nie są prawdziwe, lecz pokrętne,

²⁴⁶ *Acta synodalia* (Ann. 50–381). *Synodi et collectiones legum*, t. 1, przeł. i oprac. H. Pietras, A. Baron, Kraków 2006, s. 68.

²⁴⁷ Marcin z Bragi, *De correctione rusticorum* 16, 6.

²⁴⁸ Używane one były najprawdopodobniej zgodnie z zasadą magii homeopatycznej („podobne usuwa podobne”).

fantastyczne, fałszywe, tj. diaboliczne²⁴⁹. Dla św. Ireneusza, biskupa Lyonu, jego przeciwnik w dyspucie, Marek Gnostyk, to właśnie ktoś „doświadczony w magicznych oszustwach”, potrafiący zwodzić mocą swoich fałszywych argumentów²⁵⁰. Święty Paweł w *Drugim Liście do Tesaloniczan* „oszustwo magów” wiąże również z przekonaniem dotyczącym znaków nadejścia Antychrysta. W tym kontekście realny wymiar postaci szalonej i pijanej staruchy, rzeczywiste zagrożenie, jakie w oczach ojców Kościoła niosła ona dla budującego swą tożsamość chrześcijaństwa, bardzo szybko zostały przełożone na wymiar dydaktyczny i paideutyczny. Ze świata rzeczywistego została ona przeniesiona do świata tekstowego, znakowego, rządzącego się zupełnie innymi regułami. Jednocześnie w proces ten zaangażowane zostały nieodłączne mechanizmy kliszowania i stereotypizacji wyznaczające ramy myślenia o kobiecości, starości i pijaństwie na podstawie przekazów Pisma Świętego. Tym samym autentyczne postacie, obecne w życiu społeczności wczesnochrześcijańskich, zostały ujęte w wyobrażenie. Temu procesowi semiotycznej sublimacji, przejścia od rzeczywistości do tekstu dokonanego za sprawą języka, towarzyszyło zjawisko konceptualizacji (tj. „proces tworzenia znaczenia z udziałem języka”)²⁵¹ oraz kategoryzacji. Wynikiem czego była jednoczesna nominacja tekstowego już obiektu jako *anus ebria et delirans* (‘szalona i pijana starucha’) lub *vetula ebria et titubantes* (‘pijana i zataczająca się starucha’). To właśnie z perspektywy tych nominacji zaczęto następnie desygnować, tj. postrzegać samo zjawisko, rzutując „semiotyczne ciało” stworzonego obrazu na rzeczywistość (re sublimacja); przez jego struktury znaczące postrzegać, nazywać, opisywać i kategoryzować. Nominacja sprzęgająca kategorie pijaństwa oraz szaleństwa (głupoty) z kobiecością doprowadziła do powstania niezwykle wymownej, sugestywnej figury o bardzo wyraźnym, silnie oddziałującym profilu i retorycznym charakterze. Należy tu podkreślić, że literatura kaznodziejska, kierowana do dużych grup ludzi, rządzi się własnymi prawami i regułami, w których figury retoryczne i rozmaite toposy – niekiedy osobliwe – odgrywają znaczącą, jeśli nie fundamentalną, rolę. Mają one charakter nie tyle komunikacyjny, ile przede wszystkim perswazyjny. Ich istotą jest wywarcie wpływu, zmuszenie do przyjęcia jakiejś tezy; łącząc w sobie elementy intelektualne, moralne oraz emocjo-

²⁴⁹ Taki charakter miały właśnie aretalogie, historie opowiadane przez wędrownych mówców, kaznodziejów i magów o czynach *theoi andres* (‘ludzi bożych’). Starożytnych, greckich aretalogów zwano przez to często oszustami i kłamcami.

²⁵⁰ Tegoż, *Adversus haereses* 1, 13–15.

²⁵¹ V. Evans, *Leksykon...*, s. 54.

nalne, mają wywołać efekt apelu, nakłonić do czegoś lub przekonać w sposób „obrazowy”, tj. bardziej sugestywny. W tym względzie obrazy niewłaściwe mają większą moc oddziaływania – efekt psychologiczny, jaki wywołują, jest silniejszy. Szybciej i łatwiej są też przyswajane.

Tak się dzieje – pisze homileta – że nadajemy rozgłos wszystkiemu, cokolwiek podda nam diabeł; śmiejąc się i prawiąc grzeczności, bądź przeklinając i znieważając, zaklinając się i kłamiąc, to znowu składając fałszywe przysięgi czy gniewnie szemrząc, plotąc głupstwa i bajając gorzej od starych bab [...]. Przecież, gdyby ktoś pytał was o szatańskie przyśpiewki, o nieprzyzwoite i lubieżne piosnki, znalazłby wielu obeznanych w nich dokładnie i wygłaszających je z wielką przyjemnością²⁵².

Zdając sobie sprawę, że to, co niewłaściwe, cieszy się większym wzięciem w publicznym odbiorze, św. Jan Chryzostom wykorzystuje figurę szalonej i pijanej staruchy w swojej homiletyce dla zobrazowania (zwizualizowania) istoty relacji dobro–zło. O ile w cytowanym na wstępie fragmencie kazania realny wymiar figury pijanej staruchy nie podlegał wątpliwości (wyraźne ostrzeżenie dla mających przyjąć chrzest, aby w domach swoich nie gościli guślarek), to w VIII homilii na List św. Pawła do Kolosan 3, 5–7 poświęconej bałwochwalstwu biskup Konstantynopola wykorzystuje postać *anus ebria et delirans* w nieco innym charakterze. W jednym z fragmentów tej homilii czytamy:

Takie są oto zasadzki diabelskie, by ukryć oszustwo i podać truciznę w miodzie. Ponieważ [diabeł – przyp. S.B.] poznał, że nie może Was nakłonić w inny sposób, przystępuje ku talizmanom i bajaniu staruszek; i krzyż zaiste jest pohańbiony, a czary te są przedkładane ponad niego. Chrystus zostaje odrzucony, a pijana i ogłupiona starucha [*anus ebria et delirans*; *μεθύουσα γράυ και ληροῦσα*] sprowadzona. Podeptany jest nasz sakrament i oszustwo diabelskie wiedzie tańce²⁵³.

²⁵² Jan Chryzostom, *Homilia II, Mt 1, 1*, w: tegoż, *Homilie na Ewangelię według św. Mateusza* (część pierwsza: homilie 1–40), przeł. J. Krystyniacki, Kraków 2000, s. 36.

²⁵³ „*Hae sunt diabolicae insidiae, tegere terrorem, et in melle dare venenum. Quoniam novit se illa hac via non persuasurum, ingressus est ad amulet et aniles fabulas: et crux quidem affecta est ignominia, literae autem in majori honore sunt habitae: Christus fuit ejectus, et introducit anus ebria et delirans: conculcatum est nostrum mysterium, et choros ducit fraus diaboli*”. *Homilia VIII in Epistolam ad Colossenses 3, 5–7*, PG, t. 62, red. J.-P. Migne, Parisiis 1862, col. 358.

W przytoczonym fragmencie dokonująca oczyszczeń i znająca się na czarach „pijana i głupia starucha” to już figura-klisza będąca alegorycznym, ucieleśnionym obrazem zła, głupoty i zabobonu – oznak pogańskiej religii. Rzeczywisty wymiar postaci jest co prawda utrzymany (realne zagrożenie), jednak kompozycja i zestawienie poszczególnych elementów sceny wskazują, że mamy tu do czynienia bardziej z pewną konstrukcją dyskursywną niż relacją historyczną odnoszącą się do konkretnych praktyk magicznych. Perswazyjny charakter obrazu zostaje wzmocniony dzięki zestawieniu nie tyle abstrakcyjnych pojęć, ile konkretnych figur – wszak proste wyobrażenia przemawiają do zbiorowej wyobraźni najsilniej. Dyskurs zostaje więc ucieleśniony, obleczony między innymi w konkretną postać-ciało starej kobiety, wyjęty tak z ówczesnej rzeczywistości społecznej, jak i z repertuaru antycznych masek.

Pod względem retorycznym fragment ten stanowi zamkniętą, niezwykle obrazową całość. Dzięki zbudowaniu sceny na antynomicznym przeciwstawieniu dwóch postaci reprezentujących odmienne tradycje, dwa światy: Chrystusa (wiarę chrześcijańską) oraz jego odwrotność, antytezę – pijaną, oglupioną, bezimienną staruchę (świat pogański), przekaz staje się niezwykle obrazowy, dotykalny, naoczny. Po stronie Chrystusa mamy krzyż i sakrament, po stronie pijanej i oglupionej staruchy – czary, talizmany, bajania, diabelskie zasadzki, oszustwo, truciznę, czyli wszystko to, co prowadzi do pohańbienia. Samo odwrócenie wpisuje się w *modi* ‘właściwości’ i ‘niewłaściwości’ uwidaczniające się na płaszczyźnie:

(a) s o c j o l o g i c z n e j, obejmującej takie elementy jak wiek (młodość – starość), płeć (mężczyzna – kobieta), rola społeczna (nauczyciel/uzdrowiciel – znachorka);

(b) f i l o z o f i c z n e j: etyka (dobro – zło), estetyka (piękno – brzydota), wiedza (mądrość – głupota/błazeństwo), epistemologia (prawda – fałsz);

(c) t e o l o g i c z n e j: prawdziwa wiara – magia/zabobon, zbawiciel – oszustka, Bóg – fałszywe bożki (bałwany);

(d) j ę z y k o w e j: sprawiedliwe, proste słowa (*Logos*) vs zwodnicze, przewrotne, pokrętne, oszukańcze słowa (*anus*).

Wszystkie te elementy zostają zreifikowane w tych dwóch postaciach, z których jedna jest zaprzeczeniem drugiej. Postać staruchy staje się środkiem ekspresji kategorii teologicznych i filozoficznych o znaczeniu negatywnym, znakiem odwrócenia właściwej, tj. chrześcijańskiej postawy, znakiem odstąpienia od prawdziwej wiary. To figura negująca wszelkie pożądane kulturowo wartości. Ten niezwykle obrazowy język homilii św. Jana Chryzostoma, wprowadzający – niczym w teatrze – dwie maski, dwie sprzeczne figury, z których porównania wierni winni wysnuć oczywisty, bo wręcz naoczny, wniosek,

możemy odnieść do fragmentu *Listu do Kolosan* św. Pawła, w którym pisze on: „Mówię o tym, by was nikt nie zwodził pozornym dowodzeniem. [...] Baczcie, aby kto was nie zagarnął w niewolę przez tę filozofię będącą czczym oszustwem, opartą na ludzkiej tylko tradycji, na żywiołach świata, a nie na Chrystusie”²⁵⁴. U św. Pawła prawdziwa wiara zostaje przeciwstawiona pozornej i fałszywej, Chrystus – pogańskim żywiołom. Ten schemat rozwija właśnie św. Jan Chryzostom, „sprowadzając” w miejsce być może zbyt mało czytelnego czy zrozumiałego pojęcia ‘wywodu’ (łac. *sermo*, gr. *πιθανολογία*) i ‘filozofii’ (łac. *philosophia*, gr. *φιλοσοφία*) o wiele bardziej wymowne wyobrażenie ‘pijanej i oglupionej staruchy’, przydając tym samym „cielesności”, wyrazistości i zrozumiałości słowom św. Pawła. Filozofia jest antytezą wiary, tak jak stara głupia pijaczka jest antytezą Chrystusa – obie potrafią zwodzić i oszukiwać. Jest to jednocześnie ciekawy proces interpretacyjny i translatorski, gdyż przekłada uniwersalne, abstrakcyjne pojęcia na wręcz taktylne wyobrażenia, na prace pewnych kulturowych schematów i obrazów. To proces swoistej somatyzacji (ucieleśnienia, obleczenia w ciało) pogańskiej tradycji i filozofii na potrzeby homiletyki.

Zwróćmy jednak uwagę na sam temat homilii. Jest nim oddawanie czci bałwanom – grzech idolatrii, rozumiany przez św. Jana Chryzostoma bardzo szeroko: jako *fornicatio* (‘wszetczeństwo’), *immunditia* (‘nieczystość’), *libido* (‘namiętność’), *concupiscentia mala* (‘zła pożądliwość’) i *avaritia* (‘chciwość’)²⁵⁵. Za św. Pawłem porównuje on odrzucenie bałwochwalstwa do „zwleczenia z siebie starego człowieka”²⁵⁶. Zestawiając człowieka z grzechem („*et si homo sunt peccata*”), pisze, że apostoł nazywa go starym celowo, tak by ukazać jego ułomność, ohydę i głupotę²⁵⁷. ‘Stary człowiek’ ze swej natury obleczony jest w ludzkie przywary, takie jak: gniew, zawiść, złość, lubieżność. „Starcowi, który jest wizerunkiem grzechu, symbolem schyłku świata, którego dosięgło przekleństwo Boże za grzech pierworodny, przystoi nędza, brzydota i cierpie-

²⁵⁴ Kol 2, 4–8. Przekład Pisma Świętego opracowany przez Komisję Przekładu Pisma Świętego i wydany nakładem Brytyjskiego i Zagranicznego Towarzystwa Biblijnego (Warszawa 1987) jest bardziej obrazowy: „A to mówię, aby was nikt nie zwodził rzekomo słusznymi wywodami. [...] Baczcie, aby was kto nie sprowadził na manowce filozofią i czczym urojeniem, opartym na podaniach ludzkich i na żywiołach świata, a nie na Chrystusie”.

²⁵⁵ „Zadajcie więc śmierć temu, co jest przyziemne w członkach: rozpuście, nieczystości, lubieżności, złej żądzy i chciwości, bo ona jest bałwochwalstwem” (Kol 3, 5).

²⁵⁶ Kol 3, 9: „Nie okłamujcie się nawzajem, skoro zwlekliście z siebie starego człowieka wraz z uczynkami jego”; BiZTB, Ef 4, 22: „Zwleczcie z siebie starego człowieka wraz z jego poprzednim postępowaniem, którego gubią zwodnicze żądze”.

²⁵⁷ „Veterem autem ipsum vocat ejus volens ostendere turpitudinem et deformitatem et imbecillitatem”.

nie” – pisze George Minois²⁵⁸. Starość pojmowana jest przez myślicieli chrześcijańskich nie jako konkretna cecha, lecz jako kategoria symboliczna. „Salomon powiedział: – Starości nie mierzy się liczbą lat. Siwe włosy to ludzki osąd, zaś wiek starości to życie bez skazy, które podoba się Bogu” – pisał Defensor z Ligugé w *Księdze iskielek*²⁵⁹. Starość to figura myślenia o świecie, wizerunek grzechu jako takiego. Dusza grzesznika to właśnie wyobrażenie starca – tak jak on jest nędzna, wstrętna, niedorzeczna, ogarnięta szaleństwem, „dolega jej kapanie z nosa, głupota, zapomnienie, kaprawe oczy, budzi wstręt w ludziach, łatwo ulega diablom”²⁶⁰. Starcy są lubieżni, łakomi, porywcy, samolubni, występni, zepsuci, cudzołożni i rozpustni. O starczych orgiach chrześcijan z Trewiru w czasie uczt pisze Salwian z Marsylii (V wiek) w dziele *O urzędach Bożych*: „[...] widziałem rzeczy godne pożałowania: nie było żadnej różnicy między dziećmi i starcami. To samo błazeństwo, taż sama płochość. Wszystkie występki naraz: lubieżność, opilstwo, nieobyczajność”²⁶¹. Starość zyskuje tu jednoznacznie negatywną sankcję. Jednocześnie jej symboliczny wymiar powoduje, że staje się ona jednym z użytecznych narzędzi retorycznych. Służy jako alegoria przenikniętego głupotą i wszelkim złem świata rzymskiego pogaństwa. Takie rozumienie i funkcja starości w dużej mierze tłumaczą pojawienie się i rolę obrazu ‘szalonej i pijanej staruchy’, która zyskuje wymiar figury o charakterze dydaktycznym i retorycznym, mającym na celu zobrazowanie i przybliżenie różnic między nową i starą wiarą. Staje się obrazem reifikującym złe postępowanie, ucieleśnieniem głupoty, zabobonu, pogańskiej filozofii, fałszu, występku i oszustwa – podstępного działania diabła. To obraz ‘nieprawy’, obraz odwrócony będący obrazą chrześcijańskiej moralności. Zwodzi pod pozorem czynienia dobra (leczenie), przywołując imię Boże

²⁵⁸ Tegoż, *Historia starości. Od antyku do renesansu*, przeł. K. Marczevska, Warszawa 1995, s. 136. O starości zob.: św. Augustyn, *Przeciwko Manichejczykom komentarz do Księgi Rodzaju* (motyw siedmiu okresów życia); tegoż, *83 różne zagadnienia (Diversis quaestionibus LXXXIII)*; tegoż, *Pierwsza homilia na List świętego Jana*; Izydor z Sewilli, *Etymologie* 5; Jan Chryzostom, *List do Rzymian*.

²⁵⁹ Tegoż, *Liber scintillarum*, cyt. za: Defensor, moine de Ligugé, *Livre d’étincelles*, t. 2, przekł. fr. H.M. Rochais, Paris 1961, s. 231. Polskie wydanie: Defensor z Ligugé, *Księga iskielek*, t. 1, oprac. i przeł. R. Wasiński, Kraków 2000. Podobnie Orygenes (*Homilie o Księdze Jozuego*, 71): „w Pismach ludzie nazywani są «starcami» lub «starszymi» nie dlatego bynajmniej, że przeżyli długie lata, lecz są wyróżniani tą nazwą ze względu na swoją dojrzałość umysłową i godną szacunku życiową powagę; dzieje się tak zwłaszcza wtedy, gdy nazwa «starzec» zostaje uzupełniona określeniem «pełen dni»”. Tegoż, *Homilie o Księgach Liczb, Jozuego, Sędziów*, przeł. S. Kalinkowski, Warszawa 1986, z. 2, s. 91.

²⁶⁰ Jan Chryzostom, *Dziesiąte kazanie na List św. Pawła do Rzymian*, cyt. za: G. Minois, dz. cyt., s. 133.

²⁶¹ Tegoż, *De gubernatione Dei* 6, 73, cyt. za: G. Minois, dz. cyt., s. 138.

jako ‘chrześcijanka’. To oszustwo, które unaocznia właśnie św. Jan Chryzostom. Tu demon nie podsuwa ponętnego seksualnie złudzenia, erotycznie pociągającego pozoru w postaci młodej kobiety reprezentującej zwykle to, co u pisarzy wczesnochrześcijańskich określane jest jako „pogańskie, retoryczne, ozdobne, cielesne, seksualne, kuszące, reprodukcyjne, reprezentacyjne, materialne”²⁶². Taki obraz nie byłby odpowiednią antytezą dla postaci Chrystusa. Tę rolę odgrywa ze wszech miar odrażająca stara, oglupiała, pijana baba. Zestawiona z postacią Zbawiciela wydaje się tym bardziej groteskowa i komiczna. To kobieca wersja trickstera, błazeński odpowiednik Antychrysta²⁶³. Mamy tu jednak do czynienia nie tyle ze szczególnego rodzaju chrześcijańskim mizoginizmem, ile z wykorzystywaniem i operowaniem pewnymi wykształconymi jeszcze w starożytności kliszami i toposami. Pijana starucha wpisuje się we wzorzec topicznego adwersarza, staje się tym samym figurą dyskursu mającą za zadanie kształtować właściwe postawy, wskazywać na błędy, na to, co niepożądane i niewłaściwe. Przeciwnik Chrystusa, jako jego zaprzeczenie, musi być więc doświadczony w magicznych oszustwach²⁶⁴. Jej brzydota i głupota nie tylko reprezentują zło i grzech, ale przez swój satyryczny wymiar ośmieszają i deprecjonują równoległe ideę, którą reprezentują. To figura zaprzeczenia i odwrócenia zdająca się wołać: *non est Deus*, ukazująca świat pozbawiony Boga – prawdziwego Boga chrześcijan.

***Vetula* i Kalendy styczniowe**

„Wielu też – pisał św. Augustyn – zobaczysz pijaków, chciwców, oszustów, graczy w kostki, cudzołożników, porubców, świętokradców, noszących na sobie związane odczyny, zaklinaczy, wróżbiarzy lub jakimkolwiek bezecnym kuglarstwom oddanych guślarzy. Zauważysz też, że owe tłumy napełniają kościoły w dni świąteczne chrześcijańskie i że te same tłumy napełniają teatry w dni uroczyste pogańskie”²⁶⁵. Nakładanie się tradycji i zwyczajów pogańskich (grecko-rzymskich) na kształtującą się dopiero obyczajowość chrześcijańską

²⁶² W. Michera, *Kompleks Echidny (Bestia wizualna)*, „Konteksty” 1 (2006), s. 59.

²⁶³ W. Toporow, *Tezy do prehistorii „portretu” jako szczególnej klasy tekstów*, „Teksty Drugie” 1–2 (2004), s. 177–184.

²⁶⁴ O pojmovaniu przeciwnika (także w dyspucie) w kategoriach biegłego w magicznych oszustwach zob.: Ireneusz z Lyonu, *Adversus haereses* 1, 13–15.

²⁶⁵ Augustyn z Hippony, *Początkowe nauczanie katechizmu* XXV, 48, przeł. Wł. Budzik, w: Św. Augustyn, *Pisma katechetyczne*, oprac. i przekł. Wł. Budzik, Poznań 1929, s. 63.

było poważnym problemem, z którym musiał się zmierzyć wczesny Kościół. Wyraźnym tego przykładem w przypadku omawianego tu obrazu było święto Kalend styczniowych (*ianuaria*). Mimo ostrej krytyki i napiętnowania ze strony pisarzy chrześcijańskich, pijane korowody będące elementem rozmaitych pogańskich kultów przenikały do obyczajowości chrześcijańskiej. Tak właśnie stało się między innymi z obchodami Kalend styczniowych – początku nowego roku, który od 153 roku przypadał na dzień 1 stycznia²⁶⁶. Święto to pierwotnie związane było z kultem Janusa i od połowy IV wieku trwało pełnych pięć dni. Wiele jego elementów było jednak kultywowanych w społecznościach chrześcijańskich, jak na przykład obdarowywanie się prezentami, składanie życzeń, wróżby, wystawne uczty, tańce, pijatyki, zabawy w karczmach²⁶⁷ czy uczestnictwo w maskaradach. W Kalendy styczniowe przebierańcy chodzili ulicami od domu do domu²⁶⁸. Przebierano się za zwierzęta i kobiety²⁶⁹. Sporo uwagi przyciąga tajemnicza postać zwana *vetula*, co należałoby tłumaczyć jako ‘stara baba’, ‘starucha’²⁷⁰. Wspomina ją kilka źródeł wczesnochrześcijańskich właśnie w kontekście Kalend styczniowych²⁷¹. W żywocie św. Eligiusza

²⁶⁶ Przyjęto wówczas w Rzymie nowy kalendarz, zgodnie z którym Nowy Rok rozpoczął się właśnie 1 stycznia, z dniem objęcia urzędu przez nowych konsulów.

²⁶⁷ Jan Chryzostom, *In Kalendas* 2: „najbardziej mnie martwią dzisiejsze zabawy w karczmach. Są bowiem pełne rozpusty i bezbożności”. Cyt. za: P. Szczur, *Problematyka społeczna...*, s. 535, przyp. 487.

²⁶⁸ Cezary z Arles, *Kazanie* 193, 2.

²⁶⁹ Opis zwyczajów znajdujemy u takich autorów jak: Ambroży z Mediolanu (*Kazanie* 7), Jan Chryzostom (*Homilia in Kalendas*), Maksym z Turynu (*Kazanie* 16), Piotr Chryzolog (*Kazanie* 155), Augustyn z Hippony (*Kazania* 197, 198), Cezary z Arles (*Kazanie* 192), Marcin z Bragi (*O pouczeniu ludności wiejskiej* 10).

²⁷⁰ Ze względu na różne zapisy *vetula*, *vitula* (‘cielę, jałówka’), *vehicula* (‘powóz’) trudno ustalić, czy chodzi o błąd kopisty, jak też, która forma była pierwotnie poprawna. B. Filotas, *Pagan Survivals, Superstition and Popular Culture in Early Medieval Pastoral Literature*, Toronto 2005, s. 160–161. Część tłumaczy przyjmuje, że chodzi tu o jałówkę. Zob. P. Wygralak, *Stanowisko Kościoła...*, s. 55, przyp. 205.

²⁷¹ Cezary z Arles, *Kazanie* 193, 2: „*Et ideo si in peccatis eorum participes esse non vultis, cervulum sive an[u]culam ante domos vestras venire non permittatis*” („Jeśli zatem nie chcecie mieć udziału w ich grzechach, nie gódźcie się, by przez domostwa wasze przechodził jelonek, czy też starucha, albo wszelkie inne straszysła”). Paweł Wygralak zamiast *an[u]culam* stosuje inną emendację: *anniculam* (‘roczniak’); cyt. za: tegoż, *Stanowisko Kościoła...*, s. 54, przyp. 204; *Concilia aevi Merovingici* (MG Leg.) sectio IIII: „*non licet kalendi Ianuarii vetolo aut cervolo facere*” („Nie można w czasie Kalend styczniowych przebierać się za starca lub jelonka”) (511–695 r.); Teodor, biskup Canterbury, *Liber Penitentialis* 27, 19: „*Si quis in Kalendis Ianuariis in cervulo aut in vetula vadit, id est in ferarum habitus se communicant [commutat] et vestiuntur pellibus pecudum, et assumunt capita bestiarum [...] tres annos poenitat, quia hoc daemoniacum est*” („Ci, którzy w Kalendy styczniowe chodzą jako jelonek lub starucha, to jest przyjmują formę zwierzęcia, przebierając się w skórę i wkładając głowę

z Noyon czytamy: „[...] *Nullus [Christianus] in Kalendas Ianuarii nefanda et ridiculosa, Vetulas aut cervulos vel iotticos faciat neque mensas super noctem componat neque strenas aut bibitiones superfluas exerceat*” („Niech żaden [chrześcijanin] w Kalendy styczniowe nie czyni rzeczy bezbożnych i głupich, ani [wyobrażeń, figurek?] staruch, ani jelenków, czy też zabaw ani nawet nie wystawia stołów w nocy, albo też nie praktykuje obdarowywania się prezentami, ani picia trunków w nadmiarze”)²⁷². Chodzi tu zapewne o przebieranie się za staruchy, noszenie kukieł (lub masek) starych bab oraz przebieranie się w skóry jelenie²⁷³. Związek ten miał najprawdopodobniej charakter magiczny, podkreślał zdolność przemiany starej baby jako wiedźmy w zwierzę²⁷⁴. Według kanonu 1 uchwalonego w czasie synodu w Auxerre (ok. 561–605 r.) „nie można w czasie Kalend styczniowych przebierać się za starca lub jelenka [*vetulo aut cervulo*]”²⁷⁵. Zabronione było też przebieranie się za kobiety, co uważano za zwyczaj wschodni²⁷⁶. Oprócz wesołych korowodów, których elementem była figura-wyobrażenie staruchy (por. postać Anny Perenny), również sprawiano wróżby. Domy odwiedzali rozmaici wróżbici, czarownicy, guślarze i guślarki. Na drugim synodzie w Braga, w kanonie 71 potępiona została ta pogańska praktyka. Owe noworoczne zwyczaje staną się bazą dla wielu późniejszych karawałowych obrzędów i rytuałów obecnych w europejskiej kulturze ludowej,

zwierzęcia [...], trzy lata kary, ponieważ jest to diabelskie)” (VII w.); Primin, *De singulis libris canonicis scarapsus*: „*cervulas aut vetulas [veticulas?] in quadragesima vel aliud tempus nolite ambulare. Viri vestes femineas, femine vestes virilis in ipsis Kalendis vel in alia lusa quam plurima nolite vestire*” (I poł. VIII w.).

²⁷² *Vita Eligii episcopi Noviomagensis* 2, 15 (VIII w.), oryginał autorstwa św. Audoniusza, biskupa Rouen, z połowy VII wieku nie zachował się. Zob. *Kazanie o świętokradztwach* 17: „Nie jest chrześcijaninem, ale poganinem ten, kto w Kalendy stycznia zdobi stoły chlebami i innym jadem, wystawia je na noc, a dzień ów czci i odprawia auguria lub staje w polu pod bronią i przedstawia nędzarzy [*faeculum*] lub jelenia albo inne rzeczy nędzne lub śmieszne, które zwykli w ów dzień czynić głupcy; lub ten, kto w styczniu wierzy, że wygania się zimę, lub kto w tym miejscu przedstawia spurkalia [*dies spurcos*], kto wróży coś, co ma się zdarzyć w tym roku”, przeł. M. Olszewski, „Znak” 4 (1998), s. 76.

²⁷³ „W owe dni nieszczęśni ludzie czynią z siebie jelenie, ubierając się w skóry owcze. Inni zakładają na siebie głowy zwierzęce, ciesząc się i skacząc, żeby tak dalece przemienić się w postacie zwierzęce, by przestać być ludźmi. A jakież szkaradne jest to, że mężczyźni zakładając kobiecie suknie, chcą wyglądać jak kobiety”. *Kazanie o świętokradztwach* 24, przeł. M. Olszewski, „Znak” 4 (1998), s. 77. M. Alinei, *Slavic BABA and other old woman in European dialects. A semantic comparison*, w: *Wokół języka. Rozprawy i studia poświęcone pamięci profesora Mieczysława Szymczaka*, red. M. Szymczak, M. Basaj, Wrocław 1988, s. 49–50.

²⁷⁴ Tamże.

²⁷⁵ P. Wygalałak, *Stanowisko Kościoła...*, s. 55, przyp. 206.

²⁷⁶ Cezary z Arles, *Kazanie* 192, 2: „podobną odrazę budzi też zwyczaj ubierania się mężczyzn w niewieście szaty”. P. Wygalałak, *Stanowisko Kościoła...*, s. 56, przyp. 212.

która wykorzysta wyobrażenie staruchy (kukły, figury, maski) jako element współtworzący świat odwrócony. Genezy wielu z tych wyobrażeń²⁷⁷ należy doszukiwać się właśnie w tym okresie, we wczesnych wiekach średnich, w kulturze wywodzącej się od ludów barbarzyńskich. W spisie zwyczajów pogańskich znanym jako *Indiculus superstitionum et paganiarum* (Wykaz przesądów), jaki został sporządzony prawdopodobnie przez synod biskupów w Lestines (czy też Leptines, w pobliżu Cambrai) w 743 roku, wzmiankowane są, organizowane w lutym, ‘plugawe święta’ – *spurcalia*, w których, być może, należałoby upatrywać pierwocin średniowiecznego karnawału²⁷⁸. Ten sam wykaz wzmiankuje również inne pogańskie okołokarnawałowe zabawy (*De pagano cursu quem yrias nominant, scissis pannis vel calceis*), w czasie których przebierano się lub zakładano maski. Jan Des Roches pisał o nich: „W Kalendy styczniowe kobiety przebierały się za mężczyzn, mężczyźni za kobiety. Wszyscy też narzucali na siebie skóry i przyczepiali rogi, by upodobnić się do dzikich zwierząt. Potem biegali po ulicach, wyli, skakali i popełniali tysiące szaleństw”²⁷⁹. Trudno je jednak przybliżyć ze względu na niezwykle skąpe źródła.

Co ciekawe, starość, jeśli jest już w tym okresie przywoływana, należy prawie wyłącznie do sfery tekstu (dokumenty historyczne, zapisy, testamenty) czy literatury (żywoty). Podobno św. Brygida z Kildare (ok. 450–524 r.), o czym wiemy z jej żywotów spisanych przez Cogitosusa, potrafiła niczym Chrystus przemieniać wodę w alkohol i rozmnażać ale. Natomiast pierwsi starcy w sztuce pojawiają się w syryjskich i koptyjskich ewangeliarzach, np. w ewangeliarzu Rabbuli, jak zauważa Minois²⁸⁰. O kobiecej starości, zwłaszcza tej „niewłaściwej”, sztuka w tym czasie milczy...



²⁷⁷ Zob. rozdział następny.

²⁷⁸ *Indiculus superstitionum et paganiarum*, w: *Capitularia regum Francorum*, Hannover 1883, s. 222–223. Zob. H.A. Meinders, *De spurcalibus in Februario. Notae*, w: tegoż, *Tractatus historico-politico-iuridicus, De statu religionis et reipublicae sub Carolo Magno et Ludovico Pio*, Lemgoviae 1711, s. 150–152.

²⁷⁹ J. Des Roches, *Mémoire sur la religion des peuples de l'ancienne Belgique*, „Mémoires de l'Académie Impériale et Royale des sciences et belles-lettres de Bruxelles” (1777), s. 463.

²⁸⁰ Tegoż, dz. cyt., s. 169. Zob.: Ch. Gilleard, *Old Age in the Dark Ages: The Status of Old Age during the Early Middle Ages*, „Ageing and Society” 29:7 (2009), s. 1065–1084; A. Classen (red.), *Old Age in the Middle Ages and the Renaissance: Interdisciplinary Approaches to a Neglected Topic*, Berlin 2007.